

„... und setzte mich auf Kaiser Karls Stuhl“: Identität und Identifikation im geschichtsphilosophischen Reflex.

Scheier, Claus-Artur

Veröffentlicht in:
Abhandlungen der Braunschweigischen
Wissenschaftlichen Gesellschaft Band 57, 2006,
S.137-148



J. Cramer Verlag, Braunschweig

**„... und setzte mich auf Kaiser Karls Stuhl“:
Identität und Identifikation im
geschichtsphilosophischen Reflex.***

CLAUS-ARTUR SCHEIER

Philosophie, Technische Universität Braunschweig
Jasperallee 77, D-38102 Braunschweig

Im September und Oktober 1822 ist Hegel auf der Reise nach Brüssel und den Niederlanden. Regelmäßig und ausführlich schreibt er seiner Frau (von Magdeburg übrigens auch an Goethe zur Farbenlehre,¹ mit einem hübschen Postskript²). Im Brief aus Brüssel vom 3. Oktober findet sich in einer längeren einschlägigen Passage die im Titel zitierte Stelle:

In Aachen sah ich den Dom zuerst, setzte mich auf Kaiser Karls Stuhl; es sind zwei Marmorplatten auf den Seiten, ebenso auf dem Rückensitz, glatt, 1 ½ Zoll dick; sie waren aber mit Goldblech überzogen, das eingegrabene Geschichten hatte, wovon noch einige Stücke aufbewahrt werden. Auf diesem Stuhl wurde 300 Jahr nach seinem Tode Karl *sitzend* vom Kaiser Friedrich, glaube ich [angeblich Otto III. im Jahr 1000], mit dem Kaiserornat angetan, die Krone auf dem Haupte, Szepter in der einen, Reichsapfel in der andern Hand, gefunden, diese Sachen zu den Reichskleinodien getan und seine Gebeine beigesetzt. Ich setzte mich auf diesen Stuhl, auf dem 32 Kaiser gekönt worden, wie der Küster versicherte, so gut wie ein anderer, und die ganze Satisfaktion ist, daß man darauf gesessen hat.³

* Eingegangen 12.02.2007. Vortrag, gehalten am 03.03.2006 vor der Plenarversammlung der Braunschweigischen Wissenschaftlichen Gesellschaft.

¹ Zum Problem der Farbenlehre im Übergang vom klassischen Wissenschaftsbegriff zu den positiven Wissenschaften im Horizont der industriellen Moderne vgl. C.-A. Scheier: Der Begriff der Farbe und die Farbe des Begriffs in Hegels Ästhetik, in: Das Geistige und das Sinnliche in der Kunst. Ästhetische Reflexion in der Perspektive des Deutschen Idealismus, hrsg. von Dieter Wandschneider, Würzburg 2005, S. 89-94.

² „[...] muß darum auch wegen der Wirtshausblässe der Dinte um Entschuldigung bitten. [...] P. S. Mit den Figuren bitte Nachsicht zu haben; ein Teil ist gleichfalls mit hiesiger blasser Dinte; – der Wein war nicht so durchwässert.“ (Briefe von und an Hegel. Hrsg. von Johannes Hoffmeister, Hamburg 1953. Band II: 1813-1822, S. 344 [Nr. 432]).

³ Ebd. S. 355 (Nr. 437).

Fünf Jahre später, im Oktober 1827, ist Hegel auf der Rückreise von Paris (am 16. und 17. Oktober mit Zelter bei Goethe in Weimar);⁴ am 12. Oktober schreibt er seiner Frau aus Elberfeld u. a.:

Den andern Tag nach Aachen. Mit Lichtern den Dom gesehen und auf Kaiser Karls Stuhl abermals gesetzt, dann nach Köln [...].⁵

Hegel wußte sehr genau, auf *wessen* Thron er sich setzte, und er hatte auch ein genaues Bewußtsein davon, *wer* sich da auf diesen Thron setzte. Was *uns* im Rückblick durch zweihundert Jahre Moderne daran auffallen mag, ist das Fehlen jeder Spur von Pathos im Bericht. Auch das freilich wußte Hegel, und der Abend mit Goethe gibt ihm im folgenden Brief an seine Frau Anlaß, darauf als auf einen Unterschied in der Lebensführung zu reflektieren:

Wir sind als alte treue Freunde ohnehin nicht auf dem Fuße der Beobachtung, wie er sich zeige oder was er gesprochen, sondern kordat zusammen, und nicht um des Rühmens und der Ehre willen, dies von ihm gesehen und gehört zu haben u.s.f.⁶

- wie es sonst die Sitte der Zeit war. In einer der Vorlesungen über die Philosophie der Religion (3.III) bemerkt er:

Männer sind Freunde nicht so sehr direct als vielmehr objectiv in einem substantiellen Bande, in einem Dritten, in Grundsätzen, Studien, Wissenschaft, kurz das Band ist ein objectiver Inhalt, nicht Zuneigung als solche, wie die des Mannes zur Frau als dieser besondern Persönlichkeit.⁷

Wie also ist er mit seiner weltgeschichtlichen Bedeutung zurechtgekommen, dieser zugleich arbeitsame und gegenwartsfrohe Bürger, der die Abende gern in Gesellschaft, bei Wein und Kartenspiel, oder in der Oper verbrachte? Nietzsches „Ecce Homo“ spricht 1888 eine andere Sprache. Gewiß, im Januar 1889 bricht die Krankheit aus, die ihren Schatten schon auf die letzten Schriften und Notizen geworfen hatte, ohnehin waren Nietzsche und Hegel völlig verschiedene Charaktere etc. Aber wir versäumten einen eindringlicheren Blick in die Ge-

⁴ Vgl. auch den Brief Zelters an Goethe vom 22. bis 23., Goethes Briefe an Zelter vom 24. und 27., Goethes Tagebuch vom 17. und 18. sowie Eckermanns Erinnerung vom 18. Oktober 1827.

⁵ A. a. O., Band III: 1823-1831, S. 202 [Nr. 566].

⁶ Ebd. vom 17. Okt. 1827, S. 205 [Nr. 567].

⁷ Georg Wilhelm Friedrich Hegel's Werke, Zwölfter Band, Vorlesungen über die Philosophie der Religion, Zweiter Theil, Berlin ²1840, S. 314. Zum Wandel des Freundschaftsbegriffs vgl. C.-A. Scheier: Freundschaft und Chemismus bei G. W. F. Hegel, in: Der Begriff Freundschaft in der Geschichte der europäischen Kultur, Akten der XXII. internationalen Tagung deutsch-italienischer Studien, Meran 9.-11. Mai 1994, hrsg. von der Akademie deutsch-italienischer Studien, Meran 1995, S. 727-731.

schichte des Denkens, ließen wir es bei den Individuen und ihrer mutmaßlichen Konstitution bewenden. Das Jahrzehnt von Nietzsches Krankheit war ästhetisch bestimmt vom Jugendstil, die zwanzig Jahre seiner produktiven Existenz vom Historismus. Das 19. Jahrhundert erfährt mit der Industrialisierung die Herkunft einer neuen Produktionsform, der *Simulation*,⁸ und mit ihr einer neuen Gestalt der Selbstvergewisserung, der *Identifikation*. Man mag deren Vorspiel im Klassizismus suchen, also eben in der Zeit Hegels. Aber wie Früh- und Spätromantik epochal zu unterscheiden sind, so auch Früh- und Spätklassizismus. Der Frühklassizismus ist noch gebunden an den Begriff eines transzendentalen Selbst, der Spätklassizismus nicht mehr. Es ist der Unterschied dessen, was bei Kant, und so schließlich noch beim späten Schelling, einerseits und was andererseits bei Schopenhauer und den Jüngeren *Vernunft* heißt. Jene, die metaphysische Vernunft, erhebt sich *zugleich* auch über die Zeit, diese, die moderne Vernunft – bei Strafe akademischer Abstraktion – nicht mehr.

Die moderne Tendenz zur Identifikation wird allemal dort virulent, wo das Individuum, aus welchen Motiven auch immer, über die Grenzen der konventionellen Rollenspiele hinausgetrieben wird. Da jetzt ausschließlich sie es sind, die ihm vorschreiben, wer es zu sein hat, ist das Individuum a limine desorientiert und muß sich auf die Gesellschaft hin *entwerfen*: Das Selbst, das in der industriellen Moderne schon an sich Entwurfcharakter angenommen hat, wird sich dessen in der gesellschaftlichen Grenze inne und sieht sich nach *Leitbildern* um, mit denen es sich identifiziert je nach Maßgabe des Halts, den ihm die gesellschaftliche Existenz noch gewährt. Diese Leitbilder sind *Alternativen* zum jeweiligen gesellschaftlichen Ambiente, das dem Individuum die Integration verweigert (das Leitbild erscheint daher gern als Rächer: der Graf von Monte Christo, Kapitän Nemo etc.). Solche revolutionären Leitbilder verschwinden allerdings in unsrer medialen Moderne, weil diese ihres expliziten Vernetzungscharakters wegen die Alternativen immer schon mitproduziert und so zwar nicht integriert, aber resorbiert (sie erzeugt damit den Schein, daß aus ihr kein Entkommen mehr möglich sei, was sich in Ideologemen wie *post-histoire* etc. niedergeschlagen hat) – die Alternative wird wieder zur Rolle.

Die *Epoche der Identifikation* ist demnach identisch mit der der industriellen Moderne, die sich zunächst biologistisch-psychologistisch, sodann operational interpretiert. Auch hier sind das Finale die dreißiger Jahre und der zweite Weltkrieg.⁹ Carl Gustav Jung hat die *tiefenpsychologische* Dimension dieses Identifi-

⁸ Ausführlich hierzu C.-A. Scheier: *Ästhetik der Simulation. Formen des Produktionsdenkens im 19. Jahrhundert*, Hamburg 2000.

⁹ Auf den Fotos um '33 ähnelt Heidegger Chaplin, indem er sich wie Hitler geriert – eine (passagere) Identifikation, die bekanntlich auch in den gleichzeitigen Vorträgen Spuren hinterlassen hat.

kationsgeschehens unter dem Titel „Inflation“ eindrucksvoll beschrieben.¹⁰ Die *geschichtliche* Dimension erfaßt er gleichwohl nicht, denn was da, nach dem Nietzscheschen Vorspiel, konsequent auf die Katastrophen des 20. Jahrhunderts zuläuft, bezieht seine ungeheure Schubkraft aus einer religiösen Quelle: der durch keine Transzendentalität mehr differenzierten, also unmittelbar empirischen Identifikation mit dem Gott-Menschen in Knechtsgestalt. Deren Möglichkeits-Spielraum hatte Feuerbachs Horizontalisierung der Religion – ihre Identifikation mit dem Wesen des „sinnlichen“ Menschen – eröffnet, und Kierkegaard, der diesen anti-metaphysischen Gedanken unmittelbar aufnahm, mußte den Begriff der Religiosität (in diametral entgegengesetzter Richtung zur Marxschen) radikal existenzialisieren, um ihn überhaupt festhalten zu können.

Als *triviale Mitte* zwischen den ganz und gar nicht trivialen Extremen – dem sich noch nicht identifizierenden Hegel und dem sich zuletzt doch, unter dem Druck der Krankheit wie des Gedankens, identifizierenden Nietzsche – bietet sich im deutschen Sprachraum der zwei Jahre vor Nietzsche geborene Karl May an, wie die Trivialität ihrerseits, weil sie das zu studierende *geschichtliche* Phänomen als ein (unmittelbar verständliches) *Massen-Phänomen* zeigt.¹¹

May war offensichtlich ein gütiger Mensch (was die Gesellschaft gern einen „schwachen Charakter“ nennt), der immer schenken wollte und dessen Abgrunderfahrung es wurde, daß das Geschenk in den Händen der Empfänger sich immerfort gegen den Schenkenden kehrte. Es ist dies eine Erfahrung der industriellen Moderne überhaupt: die Verkehrung der lebendigen Produktion ins tote Produkt, des Geschenks in die Ware – zugleich das tragende Thema von Nietzsches „Also sprach Zarathustra“.¹² Die von Marx politisch-ökonomisch analysierte kapitalistische Produktions- und Produktform mit ihrem Fetisch-Charakter erscheint bei Nietzsche als der Umschlag des Anblicks der schaffenden Seele in das versteinerte Antlitz der Medusa. Hier zeigt sich die Hekate, die Abgründgöttin, der Moderne:¹³ Angst, Reue, Rache – *Angst* vor diesem Entzug des Menschenwesens, *Reue*, ihn hervorgerufen zu haben, und *Rache* am pervertierenden Anderen (an den Produkten). Ein nahezu beliebiges Beispiel bei Nietzsche:

¹⁰ C. G. Jung: Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewußten (1928), in: Gesammelte Werke, Siebenter Band, Zürich 1964, S. 156 ff.

¹¹ Vgl. C.-A. Scheier: Der logische Graf Dracula, in: Griffel – Magazin für Literatur und Kritik 9, 2000, 111-125, und als Sonderdruck der Buchhandlung Neumeyer in Braunschweig, Hannover 2000.

¹² Vgl. vor allem „Zarathustras Vorrede 1“ und das „Nachtlied“, in Friedrich Nietzsche: Werke. Kritische Gesamtausgabe. Hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Berlin 1967 ff. (KGA), VI-1, S. 5-22, 132-134.

¹³ „Hekate, am nächtlichen Dreiweg mit Heulen verehrt in den Städten“: nocturnisque Hecate triviis ululata per urbes (Vergil: Aeneis IV.609).

Ein durch Kriege und Siege gekräftigter Geist, dem die Eroberung, das Abenteuer, die Gefahr, der Schmerz sogar zum Bedürfnis geworden ist; eine Gewöhnung an scharfe hohe Luft, an winterliche Wanderungen, an Eis und Gebirge in jedem Sinne; eine Art sublimer Bosheit und letzten Mutwillens der Rache, denn es ist Rache darin, Rache am Leben selbst, wenn ein Schwerleidender das Leben in seine Protektion nimmt.¹⁴

Ein „durch Kriege und Siege gekräftigter Geist“ wäre Karl May gern gewesen – „ein Schwerleidender“, der gleichwohl „das Leben in seine Protektion nimmt“, war er. Das gibt ihm Würde.

„Die Welt ist meine Vorstellung“, lautet der erste Satz von Schopenhauers Hauptwerk,¹⁵ das den Denkweg der Moderne eröffnet. Der Satz spannt die Dimension auf, die das denkende Ich durchwandert um, nach vollständiger Inventur, einzukehren ins Unbekannte, ins gelobte Land, das genannt wird vom letzten Wort des Werks: ins Nichts, das zuvor mit einem fernöstlichen, einem *befremdenden* Namen getauft worden war: Nirwana. So spannen die ersten Seiten von „Durch die Wüste“ die doppelte Differenz von Himmel und Hölle, Islam und Christentum auf, Koordinaten eines *Prozesses* im beständigen Doppelsinn von Progreß und Gerichtsverhandlung. Das darin begriffene Ich ist auf zweifache Weise Ego und alter Ego: der Erzähler Karl May und der Reisende (oder Pilgrim) Kara Ben Nemsî und sein Diener Hadschi Halef Omar Ben Hadschi Abul Abbas Ibn Hadschi Dawuhd al Gossarah, der kein Hadschi (Pilgrim) ist, sowenig wie es sein Vater und Großvater waren. Sein deutsches Vorbild hat er an Täubrich-Pascha, Abul Täubrich Ibn Täubrich in Wilhelm Raabes Roman „Abu Telfan oder die Heimkehr vom Mondgebirge“, erschienen 1867 in der Zeitschrift „Über Land und Meer“. Wie der Held des Romans, Leonhard Hagebucher, war auch Täubrich-Pascha von seinen Abenteuern zurückgekehrt ins „Tumurkieland“ Deutschland – ins „too murky land“ (wie Abu Telfan, jene Gegend, in der Hagebucher versklavt war, entziffert werden kann als Abu Tell-Fan: der Vater dessen, der das Erzählen liebt). Halefs Vater heißt Abul Abbas wie jener weiße Elefant, der, von Bagdad kommend, am 20. Juli des Jahres 802 dem Kaiser Karl von dem jüdisch-italienischen Kaufmann Isaak in Aachen als diplomatisches Geschenk des Kalifen von Bagdad, Harun al Raschid, übereignet worden war. So ist der kleine Halef der Sohn eines historisch-elefantösen Geschenks an den großen Karl. „Und ist es wirklich wahr, Sihdi, daß du ein Giaur bleiben willst, ein Ungläubiger, der verächtlicher ist als ein Hund und widerlicher als eine Ratte, die nur Verfaultes frißt? – Ja.“¹⁶ Da ist, in komischer Spiegelung, die Knechtsgestalt des heimlichen Gott-Menschen.

¹⁴ Nietzsche: KGA, VIII-1.2[164]), S. 144.

¹⁵ Arthur Schopenhauer: Die Welt als Wille und Vorstellung, Erster Band, § 1, in: Werke, hrsg. von Ludger Lütkehaus, Bd. I, Zürich 1988, S. 31.

¹⁶ Karl May: Durch die Wüste, bearbeitet von Dr. E. A. Schmid, Bamberg, 1954, S. 5.

Mit der Ich-Erzählung von Dantes „Göttliche Komödie“ beginnt die (von der industriellen Moderne zu unterscheidende) Neuzeit mit ihrer Zentralperspektivität und der damit innigst verbundenen unendlichen Perfektibilität. Im Übergang ist natürlich der „Lazarillo de Tormes“ zu nennen, dann erscheint im 17. Jahrhundert, nach Montaigne, das rationale Ich mit seinen Affekten (Grimmelshausens „Simplicius“ und Bunyans „Pilgrim's Progress“), im 18. das aufklärerisch-empfindsame Ich mit seinen Gefühlen (Defoes „Robinson“, Sternes „Tristram Shandy“ und die „Sentimental Journey“, Rousseaus „Julie“ und die „Confessions“ usw. usw.), also Erzählungen und Bekenntnisse, deren Ich sein jeweiliges Korrelat im so oder so metaphysisch fundierten Ich-Begriff hat (von Descartes zu Fichte). Hegels Lieblingsroman war keineswegs der von den Romantikern favorisierte „Meister“ des geliebten Goethe, auch kein Roman Jean Pauls, den Hegel persönlich wohl schätzte (er verschaffte ihm in Heidelberg den Dr. h. c.), aber dessen Humor er wie Goethe mit einiger Reserve gegenüberstand, sondern, bezaubernd altmodisch, ein Werk von Kants Freund Theodor Gottlieb von Hippel, die „Lebensläufe nach aufsteigender Linie“, worüber man allerdings seinen andern Lieblingsroman, auch eine große Confession, nicht vergessen sollte, den „Hyperion“ seines Freundes Hölderlin.

Das moderne Ich – „Auch Einer“ von 1879 ist ein sprechender Titel von Friedrich Theodor Vischer – ist metaphysisch nicht mehr einholbar, weil *intentional*, wesentlich *ohne Telos*,¹⁷ ins jeweils nur *projektiv* gefüllte Unendliche strebend, zeitigend-einräumend, „evolutiv“ wie die Darwinsche Natur – nicht mehr als „geprägte Form“ sich entwickelnd oder „bildend“,¹⁸ sondern sich *serialisierend*, akkumulativ Erfahrungen speichernd. An der zunehmend zeichenhaft werdenden Welt hat es allerdings eine durchaus auch mystisch zu erlebende Tiefe (Melvilles „Moby Dick“ ist ein Großbeispiel). Dies Ich träumt den industriellen Traum ungehemmter Produktivität, d. h. seiner eigenen Unendlichkeit – und erzählt, wo immer es die Grenzen des Trivialromans verläßt, von seinem Scheitern.¹⁹

Aber Mays Romane *sind* Trivialromane. In ihnen wird der Traum fortgeträumt, als Wunsch befriedigt – der Wunsch, den Marx' Fetischcharakter der Ware immer entzündet und immer enttäuscht. Und da die Befriedigung weder der realen

¹⁷ Vgl. Nietzsches Bestimmung des „Nihilismus“: „es fehlt das Ziel; es fehlt die Antwort auf das 'Warum?'“ (KGA VIII-2, 9[35], S. 14), und die große Skizze „Der europäische Nihilismus“ (KGA VIII-1, 5[71], S. 215-221).

¹⁸ Wiewohl man immer noch von „Bildungsroman“ spricht – Stifters „Nachsommer“ schildert die Erziehung, mit Wittgenstein gesprochen geradezu die „Abrichtung“, nicht die Bildung eines (sich) erzählenden Ich.

¹⁹ In der Perspektive des modernen Existenzials „Normalität“ gibt dafür prägnante Beispiele Jürgen Link: Versuch über den Normalismus. Wie Normalität produziert wird, 3., ergänzte, überarbeitete und neu gestaltete Auflage, Bonn 2006.

noch der symbolischen, sondern der imaginären Ordnung angehört, ist sie *Simulation*, d. h. sie muß sich ins Endlose serialisieren. *Einen* Wunsch freilich hat sich dies Ich immer schon erfüllt: Es ist sein eigener Held, bedarf daher weder einer Entwicklung noch einer Erziehung, d. h. die Darstellung des Produktions-Prozesses muß in den *Raum* verlagert werden, wird zu einer Folge äußerer Ereignisse: der Abenteuer- oder Kolportage-Roman, gemeinhin der Kampf des sich sublimierenden Ich mit dem caput mortuum der Sublimation, dem bösen alter Ego, Dr. Jekyll and Mr. Hyde.

Nun ist an die Stelle des metaphysischen mundus intelligibilis oder der spekulativen Vernunft die Sprache getreten, und eben damit kommt das und der *Andere* ins geschichtliche Spiel. So sehr also die Realität und ihre symbolisch strukturierte Ordnung, durch die industrielle Transformation und ihre sozialen Folgen „befremdet“, das reale Andere ist, so dringend muß die Simulation in ein imaginäres Anderes ausweichen, das keinen Widerstand bietet. Hier entdeckt der frühe Trivialroman die großstädtische „Unterwelt“ (Sues „Geheimnisse“, Dumas' „Mohikaner von Paris“), der historische Trivialroman die Geschichte²⁰ und der eigentliche Abenteuer-Roman die Exotik.²¹ Jedes Sprach-Spiel ist nach der Einsicht Wittgensteins eine Lebens-Form, was May *avant la lettre* extensiv ins Werk gesetzt hat.

Es sind mithin *fremde* Gegenden, in die das akkumulierende Ich flüchtet, fremd durch „Land“ und „Leute“. Die Leute nach Sprach-Spiel und Lebens-Form, das Land als „erhabene“ Natur: Das Erhabene ist in der modernen Ästhetik der Gegenwurf zur alten, jetzt dem Warencharakter verfallenden Schönheit. Da diese Natur aber imaginär ist, wird sie durch und durch von den Bedürfnissen des Ich „besetzt“, d. h. sie ist primär anthropomorph – Arno Schmidt spricht von „unbewußter Abbildung von Leibreizen“.²² Die Orte in solcher Landschaft sind nicht anders als beim gleichzeitig entstehenden Kriminalroman *Tatorte*. Denn was ist das Thema? Die Vertreibung des Ich aus der realen Ordnung durch die industrielle Verdinglichung der Welt, dieser „Entzug des Menschenwesens“, ist in der imaginären Ordnung der Mord²³ – und die symbolische Ordnung wird imaginär

²⁰ Walter Scotts historische Romane sind noch keine Trivialromane, entwickeln aber, wie die Gothic Novel – z. B. Ann Radcliffes „The Mysteries of Udolpho“ (1794) – bereits die Techniken.

²¹ Auch Coopers Lederstrumpf-Romane sind noch keine Trivialromane, die, „serienmäßig“, d. h. in „quasi industrielle[r] Fabrikation“ hergestellt, „den bekannten Wünschen der Konsumenten Rechnung [tragen] und nach vorgefertigtem üblichem Schema in typisierender Schwarzweißzeichnung und gemäß einem bestimmten Maß an Zumutbarem [ihre] Stoffe abhandel[n]“ (Art. Trivialroman, in: Gero von Wilpert: Sachwörterbuch der Literatur, Stuttgart 1964, 11955).

²² Arno Schmidt: Kundisches Geschirr, in: Kühe in Halbtrauer, Karlsruhe 1964, S. 166.

²³ De Quinceys Essay „On Murder Considered as One of the Fine Arts“ von 1827 darf wohl als Gründungsurkunde des „schwarzen Humors“ bezeichnet werden.

wiederhergestellt durch die Rache (vendetta), die symbolisch als Gerechtigkeit auftritt. *Darum* sucht Nietzsches Denken die Möglichkeit, dem Rache-Zyklus zu entkommen,²⁴ d. h. der verdinglichten Welt überhaupt.

Entsprechend verläuft die Handlung von Tatort zu Tatort, der serialisierenden Akkumulation wegen²⁵ gern, wiewohl nicht im Hippelschen Sinn, nach aufsteigender Linie („Durch die Wüste“ – „In den Schluchten des Balkan“). Die Handlungseinheit als Element des indefiniten epischen Flusses besteht aus

1. Flucht und Verfolgung,
2. Anschleichen und Belauschen,
3. Gefangennahme und Befreiung.

Ad 1: Das Wesen des *Täters* ist die kapitalistische Produktionsweise überhaupt, der Täter nur ihr Agent. Als solcher muß er aber im Verborgenen bleiben bzw. sich immer entziehen. Nach Marx erscheinen die gesellschaftlichen Verhältnisse als ihr Anderes, ebenso erscheint noch bei Sartre das Bildbewußtsein als sein Anderes, als Bild = Ding – diese primäre Verkehrung ist die Signatur der industriellen Moderne, die deshalb immer zugleich auf Revolution drängt. D. h. das Entziehen entzieht sich selbst, ist nur anwesend als *Spur* und muß daher – *ad 2:* – immer dechiffriert werden: auch das haben die Helden Mays und Sherlock Holmes mit der zeitgenössischen Philologie und der in den neunziger Jahren entstehenden Psychoanalyse gemeinsam. *Ad 3:* In der Serialisierung wird der Täter immer wieder gefaßt und entkommt immer wieder; aber ebenso wird der Held immer wieder gefangengenommen – Richard Wagner hat bewegt vom Katzenjammer nach den (kreativen) Phasen der Identifizierung mit dem „Weltwillen“ gesprochen –, befreit sich aber auch immer wieder, womit er sich eigentlich erst als Held, als „Ich“, konstituiert. Umgekehrt kann der (Haupt-)Täter zuletzt nicht menschlicherweise dingfest gemacht werden, hier ist ein „Gottesgericht“ nötig. Der Grund liegt, formal, in der zeitlichen Struktur des intentionalen Ich: es *ist* seine Serialisierung – und konstituiert sich *zusammen mit* seinem „Schatten“ –, so daß das Ende der Serie wesentlich Offenbarungscharakter hat („Gott läßt sich nicht spotten“). Der Horizontalisierung der Religion wegen ist aber auch diese „Offenbarung“ rein imaginär, und der moderne Mensch wird das „Gottesgericht“ alsbald in die eigne Hand nehmen.²⁶

²⁴ Vgl. Martin Heidegger: Wer ist Nietzsches Zarathustra?, in: Vorträge und Aufsätze, Pfullingen 1954, S. 101-126.

²⁵ In der Musikwissenschaft „entwickelnde Variation“ genannt.

²⁶ Hierzu C.-A. Scheier: Das Ende des Menschen – der Anfang der Menschlichkeit? in: Menschenbilder und Menschenbildung, hrsg. von Urs Thurnherr (Hodos – Wege bildungsbezogener Ethikforschung in Philosophie und Theologie, hrsg. vom Institut für Philosophie, Theologie und Hodegetik der Pädagogischen Hochschule Karlsruhe, Band 3), Frankfurt a. M. 2005, S. 135-148.

Dies Bedürfnis der Multiplikation der Individualität,²⁷ nach *den* (nicht nur dem) vielen Leben,²⁸ wie es sich massenhaft in den Romanen des 19. Jahrhunderts bezeugt – während das Thema in denen des 18. Jahrhunderts immer das (moralische) Ich und seine Lebensgeschichte war –, ist das Bedürfnis der multiplikativen Identifikation als des Vergessens der eignen, einzelnen, natürlichen Existenz, nach allem also des (metaphysischen) Orts. So ortlos die technische (maschinelle = motorisierte) Produktion, so ortlos ist der Produzent auch als der seines eignen Glücks. Diese Ent-Ortung der Existenz fraktioniert die vormalige Lebensgeschichte, so daß in der Tat mit Baudelaire vom Rhapsodischwerden der erlebten Existenz gesprochen werden muß, wie es literarisch alsbald die Kurzgeschichte, in unserer Zeit die soap opera, den Videoclip und den Event hervorbringen wird. Insbesondere ist bei Karl May zu studieren, wie die Handlung auch seiner längsten Romane aus solchen sich in ihrer Struktur immer wiederholenden “Clips” montiert wird. Auf diese Weise kann in permanenter Wunscherfüllung – d. h. ohne Umweg durch die sperrige Realität – ganz naiv das Welt-Gefühl der industriellen Revolution, das Gefühl unendlicher Produktivität, der “Wille zur Macht”, ins Werk gesetzt werden²⁹ korrelativ zu den zeitgenössischen Allmachtsphantasien des Imperialismus.³⁰

Was hat also jener Old Shatterhand und Kara Ben Nemsî, Karl, Sohn der Deutschen, und sein kleiner Diener Halef, Sprach-Sohn des Elefanten Harun al Raschids und Karls des Großen, zu tun mit dem Philosophen Hegel, der sich zweimal unbefangen auf des Kaisers Thron setzt? Nichts oder vielmehr gerade so viel, wie die Differenz zweier benachbarter Epochen, der Neuzeit und der industriellen Moderne einräumt.

Hegel war 14 Jahre alt, als Watt den Motor erfand, und er faßt, wie zugleich der 21 Jahre ältere Goethe, die aufziehende Industrialisierung durchaus in den Blick – aber er denkt, sozusagen, erst auf diesen neuen geschichtlichen Horizont *hin*, noch nicht *in* ihm. *Sein* Horizont ist die äußerste Möglichkeit von Kants synthetischem Urteil a priori, und dessen Existenz ist die Person in ihrem infinitesi-

²⁷ Exemplarisch hierfür Charles Baudelaires Essay „Du vin et du hachish, comparés comme moyens de multiplication de l'individualité“ (1851) wie ferner „Les paradis artificiels“ (1860).

²⁸ Dies ergibt sich schon daraus, daß das moderne Denken an die Stelle des klassischen Art- und Gattungsbegriffs den *Mengen*begriff setzt, den Gottlob Frege logisch als *Funktion* formuliert.

²⁹ Im Kapitel über den Gott-Menschen der „paradis artificiels“ schreibt Baudelaire: „Wer ist der französische Philosoph, der, um der modernen deutschen Lehren zu spotten, sagte: ‘Ich bin ein Gott, der schlecht gespeist hat’? Diese Ironie verfinde nicht bei einem vom Haschisch hingerissenen Geist; er würde gelassen antworten: ‘Möglich, daß ich schlecht gespeist habe, aber ich bin ein Gott.’“

³⁰ Zweifellos ist May ein literarischer Vertreter der imperialistischen Generation, aber es gehört zu seiner menschlichen Größe, daß er sich hier pazifistisch verweigerte.

malen Verhältnis zur Persönlichkeit. So heißt es in Hegels Darstellung der absoluten Idee:

Der Begriff ist nicht nur *Seele*, sondern freyer subjectiver Begriff, der für sich ist und daher die *Persönlichkeit* hat, – der praktische, an und für sich bestimmte, objective Begriff, der als *Person* [von mir hervorg.] undurchdringliche, atome Subjectivität ist, – der aber ebenso sehr nicht ausschliessende Einzelheit, sondern für sich *Allgemeinheit* und *Erkennen* ist, und in seinem Andern *seine eigene* Objectivität zum Gegenstande hat. Alles Uebrige ist Irrthum, Trübheit, Meynung, Streben, Willkühr und Vergänglichkeit; die absolute Idee allein ist *Seyn*, unvergängliches *Leben*, *sich wissende Wahrheit*, und ist *alle Wahrheit*.³¹

Damit ist Kants reine praktische Vernunft auch theoretisch vollendet, und Hegel bestätigt im Äther der spekulativen Logik die Kantsche Antwort auf die Frage an die Pflicht: „welches ist der deiner würdige Ursprung“?:³²

Es ist nichts anders als die *Persönlichkeit*, d. i. die Freiheit und Unabhängigkeit von dem Mechanismus der ganzen Natur, doch zugleich als ein Vermögen eines Wesens betrachtet, welches eigenthümlichen, nämlich von seiner eigenen Vernunft gegebenen, reinen praktischen Gesetzen, die *Person* [von mir hervorg.] also, als zur Sinnenwelt gehörig, ihrer eigenen Persönlichkeit unterworfen ist, so fern sie zugleich zur intelligibelen Welt gehört.³³

Diese coincidentia oppositorum, die Freiheit und Unabhängigkeit vom Mechanismus der ganzen Natur, zugleich als Vermögen eines Wesens betrachtet, das der Sinnenwelt angehört – sie ging der frühen industriellen Moderne verloren und mit ihr die undurchdringliche, atome Subjektivität der Person, deren Begriff die Persönlichkeit ist. „Seit Copernikus rollt der Mensch aus dem Centrum ins x“, notiert Nietzsche in den achtziger Jahren.³⁴ Seit Kopernikus? Entweder seit der Mensch den Mund aufat, um das erste Wort zu sprechen (da hatte er, nach Derrida, allerdings schon allerhand geschrieben), oder – und das eigentlich ist der Ort von Nietzsches Sorge – seit er den Motor erfunden hatte, denn der ersetzte jenen Motor, den der Mensch bisher allein kannte, die Natur, *natura*, *physis*, und mit ihr zugleich auch den *primus motor*.³⁵ Im vormaligen Ort

³¹ Hegel: Wissenschaft der Logik. Zweiter Band. Die subjective Logik oder Lehre vom Begriff. Dritter Abschnitt. Drittes Kapitel: Die absolute Idee (§1), in: Gesammelte Werke, Band 12, hrsg. von Friedrich Hogemann und Walter Jaeschke. Düsseldorf 1981, S. 236.

³² Immanuel Kant: Kritik der praktischen Vernunft, A 154, AA V, S. 86.

³³ Ebd. A 155, AA V, S. 87.

³⁴ Nietzsche: KGA VIII-1.2[127], S. 125.

³⁵ Hierzu C.-A. Scheier: Die Metaphysik und der Motor, in: Jahrbuch der Braunschweigischen Wissenschaftlichen Gesellschaft 1999, Braunschweig 2000, S. 21-23.

der Persönlichkeit tat sich ein Vakuum auf und mit ihm jener horror vacui, den Nietzsche „die Grundthatsache des menschlichen Willens“ nennt: „*er braucht ein Ziel*, - und eher will er noch *das Nichts* wollen, als *nicht* wollen“.³⁶ Marx dachte sich dies Vakuum – fürs Denken aufgerissen worden war es von Schopenhauer – noch naiv als „die Nebelregion der religiösen Welt“,³⁷ aber mit Feuerbach hatten sich nicht nur für ihn diese religiösen Nebel zu verziehen begonnen und ganz andere Nebelgestalten wurden sichtbar: Die Epoche der Identifikation hatte begonnen.

Und wir, allesamt Gemeindemitglieder der medialen Moderne, für die Nietzsches Sanctus Januarius nun auch schon wieder über ein Jahrhundert zurückliegt? Womit sollten, womit *könnten* wir uns noch identifizieren? Aber gegenüber der industriellen Moderne können wir eigentlich etwas anderes – und damit befinden wir uns wieder in guter Nachbarschaft zu den Alten –, wir können uns *unterscheiden*. Die mediale Moderne hat uns nämlich in ein Analogon des alten „Äthers“ versenkt – der zuletzt die absolute Negativität des metaphysischen Begriffs war –, ins offene Feld der Sprache oder des Welt-Textes. In seinem nachgelassenen Manuskript „Die Prosa der Welt“ notierte Merleau-Ponty:

Die wahrgenommene Welt und vielleicht auch die des Denkens ist derart beschaffen, daß man nichts, was es auch sei, in sie setzen kann, ohne daß es nicht sogleich Sinn gewinne in den Ausdrücken (termes) einer Sprache, deren Treuhänder (dépositaire) wir werden, aber die nicht minder Aufgabe ist als Erbe.³⁸

Der Ausdruck „dépositaire“ erscheint philosophisch angemessener als Jacques Lacans „serf du langage“ (Leibeigner der Sprache),³⁹ der wohl seine eigne Genauigkeit hat, wenn wir in Rechnung stellen, daß Lacan ihn auf das „Subjekt“ der Psychoanalyse münzt. Leibeigner der Sprache sind wir zunächst und zumeist – Treuhänder, sobald wir begonnen haben, auf sie zu hören. Jedenfalls sind wir – auch das liegt im Verhältnis von Sprache überhaupt (langage) und gesprochenem Wort (parole) – der *Ort* der Sprache, worin sie sich jeweils ereignet (im alten Sinn des Worts: *eräugnet*). In jedem Ort vermag sie sich nicht irgendwie, sondern nur *so* oder *so* zu ereignen, und daß sie sich vielmehr *so* und nicht *so* ereignet, das eben ist die Unhintergebarkeit des Orts. Aber daß *sie* es ist, die sich *so* ereignet, das steht nicht bei uns. Ich selbst – das ist die geschichtlich sich *so* ereignende Sprache in *diesem* Ort: Das Verhältnis ist ein genaues

³⁶ Nietzsche: Zur Genealogie der Moral, 3.1, KGA VI-2, S. 357.

³⁷ Karl Marx: Das Kapital, Band 1, MEW 23, S. 86 f.

³⁸ Maurice Merleau-Ponty: La prose du monde, Paris 1969, S. 85.

³⁹ Jacques Lacan: L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud (1957), in: Ecrits I. Nouvelle édition, Paris 1999 (1966), S. 492.

Analogon zum alten Verhältnis von Persönlichkeit und Person. Und insofern könnte auch ich mich (ließe der Denkmalschutz es heute noch zu) auf Kaiser Karls Thron setzen „so gut wie ein anderer“.